

مطلع النيرين

محمد الامير

عمرت علم لا اعلم من ظلم

غربت قلم بغداد لا افلح من علم الصغد

61

مطلع النيرين فيما يتعلق

بالقدرتين جمع الحبر

الهمام الفاضل

الشيخ محمد

الامير

هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم يا من تفرد بالايجاد والتاثير وتقدس عن الشركة والعناد في عموم الاختيار والتقدير ونصلي ونسلم على من جبر علما امته بامداده فاكتسبوا من اسرار حكمته وقاموا بامر الله بين عباده صلى الله عليه وعلى اله واصحابه ما تفسحت مشكاة العقول لانوارها وتفتحت كمايم النقول عن ازهارها وسلم تسليما كثيرا اما بعد فانه قد رفع سوال متعلق بافعال العبد ومدخليته فيهما وما يتعلق بذلك من اختيار وكسب مع ايجاد منشيط لحضرة انسان عين التحقيق وعين انسانه افضل من جمع درر المعاني في صدف الالفاظ ببيانه ونثر مسك المداد على كافور الصحايف ببنانه محيي معالم العلوم بعد ان درست ومنور اقمار الفهوم بعد ان كسفت ملحق الاواخر بالاوايل وموضح كل كمين بكشف الشبهات وشرح الدلايل شيخنا ومن بينا وشيخ مشايخنا ومربيهم الامام نور الدين ابو الحسن علي بن احمد بن مكرم الله العدوي لا زال فوق الرزيبعوق محصنا للعباد كما نرى فكم ابدا عرايب ما صكت

سمع

بيان موضح

سمع منعسف الاسكن ومنب الذلة والتسليم ولا حلت قلب منصف الاقاد من تجالا اشهد لله ما شهد ابشرا ان شهد الا ملك كريم شعر

اخا العلم حرصا ان دهرك مشغل ∴ فلا يمنعنك الفوز بالقصد مقعد

وشمر الى مجد ساعد الجد وانتبه ∴ ولازم فنا شيخ به النجح يصعد

وهيا الى جبر وبحر جواهر ∴ وكنز به من كل علم زبرجد

امام له انقادة صعاب عميقة ∴ وشمس سمت كل البدور توقد

هو العلم الهادي ونعم سميدعا ∴ كفيل عاثر حرا حفيظ وسيد

امام علي فهو العلي وباسمه ∴ له منه حظ فهو بالحال يشهد

عدي كل شر فالعداوي نعته ∴ ومصعده وهو الصعيدي امجد

وو الله الحمد له منه لاحق ∴ فلما اتي منه دعوناه احمد

جزى الله عنا كل جد بمكرم ∴ اتانا به نسلا الى الحق يرشد

فيا طيب الانفاس يا منبع الهدى ∴ جنابك يرجوك الامين محمد

فانك ذخري في الحياة وبعد ان ∴ امد بلحدي والتراب او سد

وكم لك من ايد البنا تتابعت ∴ علينا مع الاوزان بالرق تشهد

وخير من الدنيا وما فيها عندنا ∴ وعند اولي الانصاف ما انت ترفد

وهل حال من يعطي من القلب دايما ∴ كحال الذي تعطيك منه يده اليد

وهل عرض فان بسويه عاقل ∴ بما عزه من فضل ربك سرمد

لفضلك نكرا لا اظن وان يكن ∴ فقد ينكر المصباح والشمس ارمد

نوع سميذ عما يقع السيف المهملة كما في القاموس وذلك لم يعان كلها صالحة لا مدح منها الكريم والكرم يجمع اوصاف المدح ٥

ولا زلت تعطي الحلم بانعم سيد * وفي بعض اشياء التغافل يحمد
رقا في اولي الانصاف لله ربكم ه * لايجاد هذا الحبر كلكم احمدوا
بقية اسلاف الهدي وهو واحد * به كل خير في الرجال مسدد
اخي الصبر والحلم المزين بالتقي * فلا زال منه للبرايا تجدد
ولا زال للطلاب كعبة منسك * يهلوا لها في كل ان ويقصدوا
ودامت ودارت بالقهور كووسه * وحف بلطف الله ما لاح فرقد

فزبت حفظه الله تعالي علي وفق عادات الدروس
بشطور الجواب وحقق القول وكشف الحجاب
غير انه ادامه الله لاشتغاله بما هو اولي واهم وانفع
واتم دفع الي مسودة الجواب التي نمقها بيده
الكريمة وافادني امورا باللسان من عبارته النظيمة
وامرني بضم ذاك لذلك فامتثلت للخدمة وشمرت
ساعد الجد والهمة وجمعتها في هذه الكراسة
مع امور اخر افادنا اياها في مواضع جمة لتتم الفايدة
ولما وفقت للاتمام سميتها مطلع النيرين فيما
يتعلق بالقدرتين وحيث سمعت ايها الالمعي
الاديب والمهذب اللوذعي اللبيب لفظ اقول
او قلت فذلك كغيره للشيخ نفسه وكلما استحسنه
طبعك الكريم وذهنك المستقيم فهو منه
واليه

واليه وعزه ناشي من قصوري في جمعي وسوء
تحملي لديه السوال ماقولكم في مولف لبعض
العلما وجد فيه انه ذهب طايفة من اهل السنة
الي ان قدرة العبد شرط لتاثير المؤثر في
فعله وايجاده اياه وممن قال به الاشعري وابو
منصور الماتريدي علي الاختلاف بينهما في انه هل
من العبد شي يكون له مدخل في فعله اولا فمال
الي الثاني الاشعري والي الاول الماتريدي
قال الاشعري ان الله خلق في العبد قدرة واختيارا
ثم اوجد فعله مقارنا لقدرته واختياره من غير
ان يكون لقدرته تاثير فيه حتي لا يرد توارد
المؤثرين علي شي واحد فالفعل مقرون
بالاختيار قال الماتريدي ان الموجودات كلها
بقضاء الله وقدره وان ارادة الله متعلقة
بكل كاين وان افعال العباد كلها مخلوقة لله
تعالي عند قدرة العبد وارادته لا بها فوافق
الاشعري في هذا الا انه خالفه في خلق الاختيارات
الجزيية والارادات القلبية القايمة بالعباد
القابلة للتعلق بالحسنات والسيات

فقال انها العدم كونها موجودة في الخارج لا تحتاج
الي الخلق فلا يقال انها مخلوقة لله تعالي كما قال
الاشعري حتي يرد عليه انه ليس من العبد في شي
له مدخل في فعله فكيف يعد كاسبا ولا يقال
انها مخلوقة للعبد حتي يلزم كون الشي مخلوقا
لغير الله فهل ما ذكر في المولف المذكور صحيح
وما الفرق وما الفرق بين الماتريدي والاشعري
في الجزء الاختياري في العبد وهل هو مخلوق
وما محله في العبد افيدونا الجواب فلكم
الثواب اعلم ان قدرة الله تعالي
صفة موجودة زايدة علي الذات يصح بها
بها الايجاد والاعدام علي وفق ارادته تعالي
ولها تعلقان صلوحي ازلي وهو في الحقيقة تعلق
بالقوة لا بالحقيقة وتنجيزي حادث مقارن لما
تعلقت به في الواقع سابق عليه في التعقل وهو
المعنون عنه بالخلق والاعدام ونحوهما علي اختلاف
افراده وافراد التعلق المذكور هي صفات
الافعال عند الاشعري وهي حادثة بمعني انها
متجددة بعد عدم لانها اعتباريات لا وجود لها
ولا

ولا محذور في ثبوت الحادث بهذا المعني للقديم
ككونه مع العالم وبعده وقال الماتريدية صفات
الافعال قديمة وعنوا بها صفة للذات غير
القدرة هي مبدا للاضافة التي هي اخراج المعدوم
من العدم للوجود فان تعلقت بالحياة سميت احياء
وان تعلقت بالموت سميت اماتة الي غير ذلك فهي
صفة واحدة لها اسما متعددة باعتبار تعلقاتها
المختلفة واما كون كل من ذلك صفة حقيقية
ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه
تكثير للقدماء جدا وجعل الماتريدية وظيفة القدرة
جعل الممكن قابلا للوجود مثلا فتعلقها سابق علي
تعلق التكوين وقال الاشاعرة قبول ذلك نفسي
للممكن ووظيفة القدرة الايجاد والاعدام فعلم ان
الخلاف في صفات الافعال حقيقي خلافا لمن جعله
لفظيا وما علمته من ان الايجاد والاعدام بالقدرة
هو مذهب القاضي وهو الارجح خلافا لمن قال انما
تتعلق بالايجاد واما الاعدام فالعرض ينعدم بنفسه
لان من طبعه انه لا يبقي زمانين وبقا الجوهر مشروط
بامداده بمادة الاعراض المتعاقبة عليه فاذا امسك

عنه انعدم بنفسه قلنا اساس هذا وهو ان
العرض لا يبقي زمانين وان اشتهر فهو خلاف التحقيق
لانه مبني علي ما نقل عن الاشعري من ان البقا ه
صفة بمعني وجودية فلا تقوم بالعرض لان
قيام المعني بالمعني محال اذ قيام المعني هو تحيزه
بالتبع لما قام به وما لا يتحيز بالذات كيف يتحيز
غيره بالتبع له والتحقيق ان البقا صفة سلب
اي نفي انتها الوجود حتي قال بعضهم لا يجوز
القول بان البقا صفة زايدة علي الذات بصح روبتها
ولا مانع من قيام السلب بالعرض اي اختصاصه به
اختصاص النعت بالمنعوت كسالب الجوهرية عنه
والسوادية عن البياض فلا محذور في بقاء العرض
زمانين فاكثر وكذا لا محذور فيه ان قلنا البقا
استمرار الوجود وان معني وجد فلم يبق وجد فلم
يستمر وجوده لان الاستمرار اعتبار وهو ايضا
يقوم بالمعني كالسرعة والبطي بالمعني للحركة
فمن ثم قيل ان انكار بقاء العرض والقول بان
البياض القايم بالمحل في هذا الوقت ليس هو المشا
هد فيه قبل وانما انعدم ذلك ووجد اخر مثله
وهكذا

وهكذا نوع من السفسطة اذا علمت ذلك
تحقق عندك ان قدرة الله تتعلق بالجواهر
والاعراض ايجادا واعداما فالعدم اللاحق
بالقدرة واما العدم السابق علي الوجود
فهو في تعلق القدرة تعلق قبضة بمعني انها صالحة
لقطعه بالوجود وتركه بحاله واما الاحوال
والاعتبارات فالحكم بتعلقها بهما وعدمه
يتوقف علي تصورهما والفرق بينهما فنقول
الحال صفة اثبات في الخارج لا تتصف بالوجود
بحيث يمكن رويتها ولا بالعدم فهي واسطة
بين الموجود والمعدوم استدل القايلون
بها بان الوجود مشترك زايد علي الماهية
ليس بموجود والا لكان له وجود وينقل ه
الكلام لوجوده ويتسلسل ولا معدوم والا
لزم اتصاف الشي بنقيضه فتعين انه واسطة
وهو المطلوب وايضا السواد يشارك البياض
في اللونية ويخالفه في السوادية فنقول
اللونية غير السوادية ضرورة ان ما به
التشارك غير ما به التباين فاللونية والسوادية

اما ان يوجد له للسواد فيلزم قيام العرض
بالعرض او يعدم له فيلزم تركب الموجود من المعدوم
اذ هما المقومات للسواد واجيب باختيار الاول
من شقي الاول والوجود عين ذات الموجود فلا
يتسلسل وتميزه عن غيره سالب او الثاني منهما
والمستحيل ان يكون الشي هو نقيضه واللازم
مما ذكرتم ان الوجود ذو نقيضه وهو ليس بمستحيل
الا ترى ان الجسم ذو لون واللون لا جسم فحمل
الشي علي نقيضه حمل هو هو فاسد وحمله عليه حمل
هو ذو هو صحيح واختيار الاول من شقي الثاني
ونقول هما قايمان بما قام به السواد لا بالسواد
قال بعض الشيوخ ممن نصر القول بثبوت الاحوال
كتقي الدين المقترح والغزالي ان القول بنفيها
يسد باب التعليل والحدود والمقدمات الكلية
في الادلة اي انا اذا قلنا هذا عالم لقيام العلم به
مثلا فلابد من المغايرة بين العلم والعالمية والا
لزم تعليل الشي بنفسه واذا قلنا في حد السواد
مثلا لون قابض للبصر فلابد من المغايرة بين اللونية
والقابضية والا لكان كقولنا السواد لون لون

فلا

فلا يتميز عن البياض ولا يفيد القيد الثاني شيا
وكذا مقدمات الادلة لان الكلية ملزومة
الاشتراك المعنوي فنافي الاحوال ليس عنده
معنيان متغايران ولا عموم وخصوص وانما هو
شي واحد والاشتراك في العبارة فقط وفيه
ان الاشعري واتباعه من المحققين النافين
للاحوال قايلون بكل ذلك علي انه وجه واعتبار
وعطف الاعتبار علي الوجه تفسير مراد واطلاق
الاعتبار عليه من اطلاق المتعلق بالكسر علي
المتعلق بالفتح اذ الاعتبار فعل المعتبر المتعلق
بالمعتبر ويقال اعتباري بياء النسبة وتسميته
وجها اما لان البصيرة تتعلق به كما يتعلق
البصر بوجه الشخص واما لانه جهة من جهات
الذهن وطريق من طرقه التي يذهب فيها
ثم هو قسمان اعتباري له ثبوت في الامر
علم الله او اللوح المحفوظ او في نفسه بقطع النظر
عن اعتبار المعتبر علي انه اظهار في محل الاضمار
علي الخلاف في ذلك وهو معني الثبوت في خارج
الذهن واما خارج الاعيان فهو اخص فاصر علي

م نفسه

قوله ملزومة الاشتراك المعنوي والاشتراك ... من الامور الثابتة التي لها تحقق وتقرر فهي من الاحوال على رأي مثبتيها اه

مابجح رؤيته والقسم الثاني اعتباري بحيث لاثبوت
له الا في الذهن ككون زيد كريما اذا كان بخيلا
وقرينة كذلك وهذا هو الاحق باسم الاعتباري
وبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في
الابوة والبنوة مثلا وينفرد الثاني في مثاله
السابق والاول في الاعتباريات الثابتة المغيبة
عنا بحيث لا تخطر ببالنا اصلا ثم هذا
علي ان المراد بقولنا في الثاني لاثبوت له الا في
الذهن انا لا نعتبر الا ثبوته في الذهن
ونقطع النظر عن ثبوته في نفس الامر لا انا
نعتبر تحققه حتي يكون هو الاول ولا عدمه
حتي يكون مباينا للاول وكذا قولنا في الاول
له ثبوت في نفس الامر اي اعم من ان يكون
معه ثبوت في اعتبار المعتبر اولا ان قلت
القول بالقسم الاول قول بالواسطة
والا فما الفرق بينه وبين الحال قلت
ثبوت الحال عند القايل به اقوي من ثبوت
الاعتبار فان الحال علي القول بها من جملة
العالم بخلاف الاعتبار ولها ثبوت في المحل

وانه

وان لم يصل لثبوت الصفات الوجودية بخلاف
الاعتبار فمن ثم لامانع من ثبوت الاعتبار الحادث
للقديم كما سبق واطلاق الحادث عليه مجاز
اي متجدد وحقيقته الموجود بعد عدم ومما
يدل علي قوة الحال ايضا ما هو اصل مقصودنا
ان القدرة تتعلق بالحال علي القول بها
فيقال لها مخلوقة بخلاف الاعتبارات لضعفها
والا فتعلق القدرة نفسه اعتباري فيحتاج لتعلق
ويتسلسل ان قلت علي هذا الاعتبارات
ثابتة بلا خلقه تعالي قلت لا ضرر في ذلك بعد
ما علمت من ضعفها فانها لا تعد من العالم فلا تتوجه
لها القدرة وانما تتوجه للموجودات القايمة هي بها
وممن نص علي ان الاعتبارات ليست مخلوقة شرح
الكبري في موضعين وحواشي العقايد المحققون
ولم نر احدا من العلما الاقدمين صرح بانها مخلوقة
ويدل عليه ما قالوا ان العالم ما سوي الله من المو
جودات علي قول من ينكر الاحوال واما علي مثبتها
فهو ما سوي الله من الموجودات والاحوال الحادثة
كعالمية زيد وقادريته والاعتباريات ليست موجودة

ولا حال كما تقدم وقضاء الله تعلق ارادته
في الازل وقيل تعلق العلم فالقضا اعتبارى ازلي
على كلا القولين فان قلت كلام العلامة
الاجهوري يفيد انه مركب حيث قال
ارادة الله مع التعلق في ازل قضاؤه فحقق
والقدر الايجاد للاشيا على وفق معين ارادة على
وبعضهم قد قال معنى الازل العلم مع تعلق في الازل
والقدر الايجاد للامور على وفاق علمه المذكور
فانه على القول الاول جعله مركبا من الارادة والتعلق
وعلى الثاني جعله مركبا من العلم وتعلقه وهو تنجيزي
قديم على الصحيح قلت نعم الا انه في التحقيق ليس
مرادا وانما مراده هو تعلق الارادة او العلم فتدبر
وقدره ايجاده على وفق قضائه الذي هو اي
الايجاد تعلق القدرة عند الاشعري الذي هو حادث
اي متجدد والتكوين عند الماتريدي الذي هو صفة
معنى ثامنة زائدة على السبعة المشهورة
وقدرة العبد هي العرض المقارن للفعل في الواقع
فما يظهر من توهم قدرة العبد متعلقة بفعله من انها
متقدمة على الفعل ثم تتعلق به انما هو بحسب التعقل
لا بحسب الواقع ونفس الامر والا فهي بحسب ذلك مقارنة
ويعبر

ويعبر عن تلك القدرة بالاستطاعة قال تعالى في
ذم الكفار لا يستطيعون السمع ولا يقال اذا كانت
مقارنة للفعل والتكليف بالضرورة قبل الفعل
لزم تكليف العاجز وهو محال باطل لانا نقول
التكليف يعتمد بسلامة الآلات والاسباب ويتفرع
على ان قدرة العبد مقارنة انها لا تصلح للضدين
خلافا لابي حنيفة والا لزم اجتماع الضدين وعدم
مقارنتها تقاف واعلم ان ما ذكرناه من ان القدرة
مقارنة هو الذي نص عليه امام الحرمين وكثير
من ايمة السنة وهذا الحكم ليس ثابتا لها من
حيث كونها قدرة بل من حيث كونها عرضا ومن
احكام العرض انعدامه بنفسه عقيب زمن وجوده
وعدم بقائه زمنين واذا ثبت استحالة بقائها
لزم من ذلك استحالة تقدمها اذ لو تقدمت لعدمت
حال وجود المقدور فيوجد ضدها وهو العجز فيقع
الفعل مقدورا بالقدرة السابقة في حال كونه
معجوزا عنه وهو محال فان مررت على القول ببقاء
الاعراض وهو الصحيح كما سبق فلا مانع من تقدمها
على ان تقي الدين المقترح قال يجوز تقدمها ولو قلنا

بعدم بقاء العرض ثم تتجدد امثالها وكلها متعلقة
بالمقدور اذ ليس من حكمها وجود المقدور
لعدم تاثيرها فيه واذا صح ان اللون يتجدد امثاله
فالقدرة ايضا سابقة علي الفعل وتتجدد امثالها الي زمن
الوجود يحس من نفسه تفرقة قبل الفعل بين
حركة الارتعاش وحركة الاختيار وما ذاك الا
لوجود صفة قبل الفعل متعلقة به قال السنوسي
والنفس الي كلام المقترح اميل انتهي لكن قد
يناقش بان الموجود قبل الفعل الاختيار
والارادة علي ما سنذكره لا القدرة وبالجملة
فقد علمت ان قدرة العبد عرض اي معني موجود
يصح عقلا رويته بالبصر الا ان الله اوجد مانعا
منعنا اياها فذلك المانع عادي للقاعدة
المقررة ان كل موجود يصح ان يري وان وقع
البحث فيه بامور معروفة في محلها اذا علمت
ذلك كله فنقول افعال العبد ضرورية
كحركة الارتعاش واتفق اهل السنة وغيرهم
علي انها بقضاء الله وقدره ولا دخل للعبد
فيها اصلا واختيارية وهي الغالب فقالت الجبرية
هي كالاول لا دخل ايضا للعبد فيها اصلا فهو

مجبور



مجبور محض كخيط معلق في الهوي مقلوب ظاهرا
وباطنا ولا قدرة له ولا خلق ولا كسب ولا اختيار
فهو بمنزلة الجمادات وهذا باطل بداهة للفرق
الضروري بين حركة البطش وحركة الارتعاش
ولانه لو لم يكن له مدخل اصلا لما صح تكليفه
ولا استحقاقه العقاب والثواب والمدح والذم
ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقة القصد
والاختيار اليه علي سبيل الحقيقة مثل صلي وصام
بخلاف طال الكيد وابيض الثوب ونحوها والقول
بان استحقاق المدح والذم لمجرد المحلية كما يكون
علي الجماد والقبيح وان الثواب والعقاب من الله
لا يحتاجان للمية مصادم للنصوص الشرعية
نحو جزاء بما كانوا يعملون هل جزاء الاحسان
الا الاحسان فمن شاء فليومن ومن شاء
فليكفر وقال الفلاسفة افعال العبد الاختيا
رية بقدرة العبد علي سبيل الايجاب وامتناع
التخلف ونسبه الخيالي ايضا للرواية عن امام
الحرمين والذي في شرح الكبري عنه ان
القدرة الحادثة تؤثر في وجود الفعل علي

أقدار قدرها الباري تعالى ونقل الخيالي ايضا
عن الاستاذ انه موجود بالقدرتين معا ونقل
في شرح الكبرى عنه وعن القاضي ان القدرة
القديمة تؤثر في وجود الفعل على اقدار قدرتها
والحادثة في اخص وصفه من كونه صلاة او
غصبا او سرقة الى غير ذلك قال السنوسي
والذي اقطع به تنزيههم من غير تردد تنزيه
هولاء الايمة عما نقل عنهم وقالت القدرية مجوس
هذه الامة قدرة العبد اثرت في افعاله على
وفق اختياره ورد بقيام الدليل على عموم
قدرته تعالى وارادته قالوا تعلق قدرة
العبد وارادته بالفعل منع من تعلق قدرته
وارادته تعالى بالفعل ولا يلزم العجز لانه
تعالى قادر على ايجاد الفعل بان يسلب
عن عبده القدرة عليه والارادة لم قلنا
اعترفتم بالعجز ما لم يسلب وجعلتم الاضعف
لمنع الاقوى على ان السلب عندكم لا يجوز
لمقتضى وجوب الاصلح وربما تمسكوا بانه لو كان
خالقا لافعال العباد لكان هو القائم والقاعد
والآكل



والآكل والشارب الخ وهذا جهل عظيم لان
المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من
اوجده اولا يرون ان الله هو الخالق للسواد
ولا يتصف به وغير ذلك وربما يتمسك بقوله
تعالى فتبارك الله احسن الخالقين واذ
تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والجواب
ان الخلق ههنا بمعنى التقدير الكسبي على
ما يتضح مع ما في الاول من التقليب او المراد لو
فرض خالقين قالوا لو لم يكن مؤثرا في فعله
لكان له حجة بانه لا يستحق عقابا قلناه
هو لازم حتى على مذهبكم لان القدرة ودواعي
الفعل من ارادة وشهوة وغير ذلك مما يجب معه
ولا بد اوجدها الله تعالى فيه فيكون مجبورا
نعم له كسب واختيار ظاهري على ما سنذكره
وبالجملة فالحق الذي فيه النجاة مذهب الاشعري
والجماعة ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى
والله خلقكم وما تعملون وليس لقدرته الحادثة
الا المقارنة فهو ظاهر في ان القدرة الحادثة ليس
من شانها التاثير وفي كلام الآمدي انه من

شانها التاثير وعدم تاثيرها انما هو لوقوع
متعلقها بقدرة الله تعالى وفي كلام صاحب
التبصرة ان القدرة الحادثة علة للافعال
والجمهور على انها شرط لاداء الفعل لا علة
واعترض بعض المتاخرين بان القدرة الحادثة
لا دخل لها عند اصحابنا في وجود الافعال اصلا
فح لا يظهر فرق من حيث عدم التاثير بين
كونها علة او شرطا واجاب بان المراد
بالعلة والشرط العاديان الظاهران
كامساس النار علة للاحراق ويبس المحل
في شرط له هذا هو المنقول ولكن الظاهر
ان الذي يعد سببا او شرطا في تاثير المؤثر
ليس هو القدرة بل ارادة العبد وبيانه
ان العبد اذا توجهت ارادته لفعل من افعاله
كالصلاة اوجد الله تعالى في العبد شيئين
مقترنين احدهما فعله بالمعنى الحاصل بالمصدر
اي حركاته وسكناته والثاني قدرته المتعلقة
بفعله تعلق مقارنة وتعلقها المذكور هو
فعله بالمعنى المصدري فالسبب توجه ارادة

قوله علة اي سبب لا اسلم ان لا اصح اه

العبد

